

『伊吹童子』考

——叡山開創譚の視点より——

濱 中 修

室町期の物語に『伊吹童子』なる作品がある。本作はかの『酒吞童子』の姉妹篇として、酒吞童子の大江山止住以前の幼年期を物語るべく、室町時代後期以降に作られたものであろう。故に本作は『酒吞童子』を論じるに際して無視しえない作品と言えるし、またそのみならず、本作独自の興味深い問題点も多くもっている。既に佐竹昭広氏¹は『酒吞童子異聞』で、伊吹童子の父親とされる弥三郎の伝説の歴史的淵源などを明らかにしている。

本稿では、主に伊吹童子の神話的人物造形を叡山開創譚との関わりの中で検討することで、本作の孕み持つ物語的緊張を読み解いて行きたい²。

『伊吹童子』のテキストとしては現在、東洋大学本³、国会図書館本、大英博物館本⁴の三本が知られている。このうち、詳細で且つ説話的に最も興味深い本文を持つのは東洋大学本であるので、本稿では主としてこれに依拠することとする。但し、同本は巻末の一部に脱文があるのでその部分は同本と近い本文をもつ国会図書館本を参照し、必要に応じて大英博物館本にも言及することとする⁵。

さて、『伊吹童子』の物語はおよそ次の如くである。

昔、近江国の伊吹山に、伊吹明神の申し子として誕生した伊吹弥三郎なる乱暴者がいて、野山の獣や時には家畜の類も奪って食うなどし、近隣の人々はこれを恐れて逃亡するありさまであった。その頃、同じ国に住む大野木殿なる有徳人の一人娘の許に、夜な夜な通って来る正体不明の男がいた。娘に懐妊の様子さえ見えたので母が心配し苧環の針を男の裳裾に刺して翌朝その糸を辿ると、垣の穴を通って伊吹山の弥三郎の家にまで至っていた。大野木殿は弥三郎を招待して酒を振舞う。彼は娘に対して名を明かし、生まれる子がやがて国の主になると告げる。弥三郎は大野木殿が用意した七つの酒甕を飲み干すなど度を過ぎ、それが原因でやがて他界する。四方に散っていた民びとは安堵するも、姫は悲しみに暮れる。姫は産み月になってもその気配がなく、漸く三十三カ月めに玉のような男児を出産する。

伊吹童子は誕生するやいなや、「父御はいつくにまします」と言葉を発するなどその異常児ぶりを示し、国中の民びとは鬼子である取沙汰し、その成人後の災いを嘆きかなしむ。この稚児は酒を甚だしく好んだので、酒呑童子とも呼ばれた。母姫君や大野木殿は童子を寵愛するが、大野木殿の太郎殿は民びとの懸念を父に進言する。大野木殿は、八十年間胎内に宿っていた老子の例を想起し童子の成人後の偉人ぶりを期待するも、人々の憎しみを配慮して、太郎に命じて伊吹山に捨てさせる。母姫君は悲しみの余りに亡くなってしまうが、山での童子は初めの頃は泣き叫んでいたものの、後には辺りを駆け回って遊んでいた。虎狼野干も害をなさず、猿・狸などは木の実を抱えて来て慰めた。伊吹山のさしも草の露を舐めたので仙術を会得し、多くの年月を経た後も老いもせず童子の姿に見えた。通力自在の身となって鬼神を従えて騒がしくしているのを伊吹大明神が憎んで伊吹山から追放したので、童子は比叡山に移った。その頃、最澄は

桓武天皇の平安城繁栄祈願に応じて王城の鬼門である比叡山に鎮護国家の寺を建立することとなった。酒呑童子は寺の建立を邪魔しようと、大杉となって立ち塞がるも、大師と山王権現に責められて山を飛び出した（以上、東洋大本）。

丹波の国大江山に移った酒呑童子は異形異類の鬼神を従え、飛行自在の眷属を都に遣わして美女や財宝を奪い、栄華に誇った（以上、国会本）。

見られる如く、本作は三輪山型芋環説話を物語の初めに置いている（国会本では上巻部分が欠落しているが、三十三カ月めの誕生を記すなど、以下の展開が同じなので、もとは芋環説話を備えていたと思われる。大英博物館本はこの話型を語らない）。中世において芋環説話を語って有名なのは『平家物語』⁶ 卷八「芋環」の緒方三郎維義の先祖譚であるが、正体を見顕された大蛇は女に対して「汝がはらめる子は男子なるべし。弓矢打物とって九州二島にならぶ者あるまじきぞ」との予言を残している。『源平盛衰記』⁷ 卷三十三では更に詳しく、「汝ガ腹ノ内ニ一人ノ男子ヲ宿セリ。既ニ五月ニ成。モシ十月ニシテ顕タラバ、日本国ノ大将トモ成ベカリツレ共、五月ニシテ顕レヌ。九国ニハ並者アルマジ」とする。対する『伊吹童子』の場合は次の如くである。

夜に入りて、弥三郎殿わたり給ふ。姫君申し給ふやう、「この年月かく契りをこめて、たゞならぬ身とさへなりさぶらへども、つるに君のうるはしき御有様を見奉らざるこそ味気なく侍れ」と怨み給へば、「まことに怨み給ふもことはりなり。この年ごろ忍びし志は、はらみ給ひしところの子は必ず男子なるべし。心たけいかめしうして、天下の主ともなるべかりしを、かやうにわが名をもらしなば、天下をとらん程の果報はあるまじ。さりながらよくした、めなば、この国の主となるべし。我こそ伊吹の弥三郎なれ」とぞのたまひける。

懐妊せる子供が男子であること、本来その子は天下（日本）の主ともなる筈のところ、自分の正体が知られてしまったので近江一国の主となることが父によって予言されている。このように卓越せる運命を約束されているにもかかわらず、伊吹童子は何故捨て子とならなければならなかったのであろうか。

物語に拠れば童子の遺棄の理由は、一、鬼神弥三郎の子である（「人の口のさがなさは、『大野木殿の姫君は鬼子を生み給へり』など、取沙汰しける」、二、三十三カ月の懐胎（「つゝるに三十三月と申すに、産の紐を解き給ふ」、三、誕生時の異常（「髪黒々と肩のまはりまでのびて、上下に齒は生ひ揃ひたり」「目を鮮かに見開きて『父はいづくにましますぞ』との給ひし」、四、国中の人々の危懼の念（「いつしか国中に披露ありて、老いたるも若きも上下たゞこのことをのみ申しあひけるは、『この稚兒たゞ今に成人あらば、この国に人種は残るまじ』と申して嘆き悲しめり」、となる。しかし、このうち、一から三に関しては物語自身の中で祖父大野木殿の言葉として、

かの父弥三郎殿邪慳放逸におはせし故に、そのことの恐ろしきに、今この稚兒を憎むものなり。もとよりたゞ人の子にあらず。三年まで胎内に宿りしかば、かしこく見ゆるもことはりぞかし。大国の老子と申せし聖人は、八十年胎内に宿りて、白髪のお翁にて生れ給ふ。これ大国には日に一石の酒を飲みし人ありといへり。此弥三郎殿はよのつねの人にこえて飲みひたりておはしぬれば、その限りはかり難し。

とまことに尤もな弁護をしており、却つて「かやうのためしを聞く時は、この稚兒の行衛さこそとゆかしけれ」と童子の将来を囑望しているくらいである。結局、伊吹童子を捨てる最大の要因となつたのは「この稚兒ただ今に成人あらば、この国に人種は残るまじ」という民びとの噂であった。その噂をうけた太郎殿の「おとなしくなり侍らば、世の為に悪しき事どもや出で来らん」という大野木殿への進言を聞き容れて「人民かくの如く

にくみたらば、惜しむともかなふまじ。さらばなんぢ、かの稚兒を伊吹山へつれて行き山林に捨て置き侍るべし」と捨て子を命令するのである。

二

幼な子が、国に災いをもたらずとして、父やその代理者によって捨てられるというこの説話を前にして想起されるのは、聖書の語るモーセの誕生譚である。

イスラエル人を奴隸としていたエジプト王は彼らの生命力に恐れを抱き、イスラエル人の男児が誕生するとナイル川に投げ込むことを命じていた。幼児のモーセは三カ月間、その母によって匿われていたが、隠し切れずにパピルスの箱船に乗せられてナイル川に流された。幸いにもモーセはエジプトの王女に拾われてその養子として成長し、後に神の導きによってイスラエル人をエジプトから脱出させるのに成功することとなる。

将来その国に災いをもたらずとされた幼児が父或いはその代理者（その多くは国王などの権力者）によって捨てられ、後にその捨て子が冒険的な試練を経て権力を握るという英雄譚は、「モーセ・モチーフ」と命名されたモーセの他にも数多い。主要なもの列挙すれば、テーバイ王ラーイオスによってキタローン山中に棄てられた王子エディプス、トロイア王プリアシモスによってイーデー山中に棄てられて熊に保護された王子パリス、祖父であるアルゴスの王アクリシオスによって海に流されたペルセウス、叔父アムーリウスによってティベル河に棄てられて狼に養われたローマの建国者ロムルス、ヘデロ王の迫害を避けてエジプトに逃れたユダヤ人の聖王イエス、無実の罪で森において殺害される寸前の母から生まれて鹿に養育された、ジクムント王の王子ジークフリート等の如くである。童子はモーセのように川や海に流されるという所謂うつぼ舟型のモチーフを取

る場合と、エディプスやパリスの如く山に捨てられる場合とがある。

また、仏典では、『根本説一切有部毘奈耶破僧事』¹⁰ 卷十八・十九所載の婆羅痲斯国王とその王子に類話がある。同国の白膠香王には、既に隣国王の女との間に生まれた「日初」王子がいたが、後に、第一王妃も懐妊する。相師はこれを占って必ず男子が生まれ、その子は王を殺してみずから王位に就くと予言する。死の病床に臥すようになった白膠香王は自らの死後、日初太子が新王子を殺害するであろうことを案じて宰牛大臣に後事を託す。白膠香王の没後、果たして後の産んだのは男子であったが、同日に漁師の妻が女子を出産したので大臣はこれを交換し、日初王には後の子は女子であったと告げる。漁師に養われて我が子が健やかに成長したことを知った後の願いで、王子は魚売りの体をなして宮殿に入るが、相師は再びこの魚売りが王位を篡奪することを占う。為に日初王に補縛されようとし、種々の危難を逃れて叔父である仙人の許に辿り着いた王子は、仙人より男女を変ずる呪法を伝授される。美女に変じて王宮に入った王子は日初王を籠絡してこれを殺害して王冠を戴き、相師の占い通りに自ら王位に就いたのである。

さて、この世界的な広がりをもつ話型と類似した説話を日本の神話・伝説において求めるならば、中世における代表的な本地物語『熊野の本地』をまず最初に挙げるべきであろうか。ここでは数多い『熊野の本地』諸本のうち、古態を示す『神道集』¹¹ 所収の話に拠ることとする。

中天竺摩訶陀国の善哉王の千人の後のうち五衰殿の女御ははじめ酷い醜女であったが千手観音に祈って美女に変ずる。以後、善哉王の寵愛は五衰殿ひとり占めるようになり、やがて妊娠さえする。他の后達は烈しく妬心を抱くことになり、本当はすぐれた王子が誕生する筈のところ、相人をして生まれる王子は九面八足の鬼となって父大王を殺害し、国土を滅ぼすとの虚偽の占いを奏上させる。善哉王は当初これを信

じようとはしないが、后達の巧みな誘導について五衰殿の処遇を后達の手に委ねた。后達は武士に命じて五衰殿を鬼谷山鬼時谷で殺害させることとした。死の直前、懐胎五カ月にして王子は誕生し、首を切られた母の乳を呑み、山の虎狼野干に守護されて生き永らえる。霊告を受けた喜見上人に拾われて成長し、七歳の折に父大王に見参する。善哉王は心悪しき女人のいる国を厭って王子と上人ともども日本国熊野に飛来してやがて熊野権現と現われた。

即ち、本来「御命ハ八千五百歳ナリ、国土安穩ニシテ此時万民ハ皆自在快樂ニシテ、五通六通ノ尊者」とも言うべき幸運に恵まれた王子を、他の后達が相人を買収して「此王子ハ生レ給テ七ヶ日ト云ハ、九足八面ノ鬼ト成テ、自身火ヲ出シ、都ヲ始トシテ一天ヲ皆可焼失」と偽りの占いを善哉王に吹き込むのであった。大王はこうした讒言も最初は気に留めていなかったが、周囲の圧力に抗し切れず、とうとう最後には「泣々其義ナラバ不及力ニ、忍々ニ左右トモ被仰」と后達に処分を委ねることとなったのである。次に物語は鬼谷山での王子出産と後の殺害、そして王子の遺棄、および動物達による援助を語るのである。偽りにせよ、王子の誕生が国および国王の災難と結ばれていること、不本意とは言え父である国王が后親子の殺害を許可していること、そして山中での王子の遺棄、動物の援助、このような物語の要素はかなりモーセ型英雄誕生譚に近いとはいえないであろうか。因みに、『熊野の本地』は仏典『仏説梅陀越国王経』¹²⁾を典拠としている。両者の違いは、同経が墓中誕生譚となっているのを『熊野の本地』が山中誕生譚に変更させていることぐらいであるが、この改変は英雄誕生譚により似つかわしいと言えるであろう。

父である王が有能なる我が王子を疎み追放する話としては、古代の日本武尊の事例が、モーセ・モチーフあるいはエディプス・モチーフの早い断片的な話とされようが、¹³⁾父元方民部卿にその不敵さを忌まれて荒乳山

に遺棄された保昌（『曾我物語』巻二）や、父湛増にその異形ぶりを嫌われて熊野山中に捨てられた弁慶（『義経記』巻三、『弁慶物語』上巻等）などもモーセ型英雄誕生譚と関わる可能性がある。

『伊吹童子』の場合、童子を捨てるのは父ではなく祖父であるが、この英雄遺棄譚においては童子を捨てるのは父に限定されているわけではなく、その代理者であればよく、ペルセウスの場合も彼を棄てたのは祖父であるアクリシオス王であった。

山に捨てられてからの童子の様子は次の如くである。

さても酒呑童子は谷の底に捨てられて、明かし暮らし侍しが、はじめの程はおめき叫びしかども、のちにはさもなくあたりをかけ廻り遊びけり。もとよりも人間の種ならざれば、虎狼野干のたぐひもひとへに恐れてかへつて守護しける有様、たゞ人ならず、猿・兎・貉・狸のもの、折々花を捧げ、木の実をかへて参りつゝ、慰めけり。

山に捨てられた童子が虎狼野干に守護され、猿・兎・貉・狸などが食料を提供したとするこのモチーフは、パリスがイーデー山中に棄てられて五日間熊に守護され、ロムルスとレムスが狼の乳で養育されたという神話を想起させよう。

三

モーセ・モチーフ型の誕生譚を持つ童子は将来、偉大な英雄となるのが条件と言えるが、都より美女・財宝を略奪した伊吹童子Ⅱ酒呑童子が果たして英雄の名に値するであろうか。彼の造形が全くの怪物の範疇を脱しないのであれば、先に見たモーセ・モチーフとの一致は偶然の結果と見做すべきであろう。

周知の如く、『今昔物語集』⁽¹⁴⁾ 卷十一には数多くの寺院建立譚が収められている。その大半は空海による高野山建立(第二十五)に典型的に見られるように、高僧(仏法)と地主神との幸福な協力関係を歌い上げたものである。が、その一方で地主神がその霊地を寺院によつて奪われることに対して抵抗の姿勢を示している話もある。一二例示すれば、第十六話では百濟大寺を造るに際して「行事官有テ傍ナル神ノ社ノ木ヲ此寺ノ料ニ多ク伐リ用タリケレバ、神嗔テ火ヲ放テ寺ヲ焼」く事態を招いているし、第廿二でも飛鳥の里に元興寺を建立しようとする場所にあつた巨木を伐ろうとして多くの人夫が死に、その巨木に住みついていた鳥のために神社を新たに造っている。同巻第一話では、蘇我馬子と聖徳太子の仏教保護政策に反対する物部守屋が戦いに際して「大キナル櫟ノ木ニ登リテ、誓ヒテ物部氏ノ大神ニ祈リ請ヒテ箭ヲ放」つている⁽¹⁵⁾。

こうした巨木に神の姿を見る例は枚挙に暇がなく、例えば早くは『日本書紀』⁽¹⁶⁾ 齊明天皇七年条では、五月に九州朝倉橋広庭宮に遷つた天皇が「是時、斲ニ除朝倉社木、而作ニ此宮、之故、神忿壞レ殿。亦見ニ宮中鬼火、由レ是、大舎人及諸近侍、病死者衆。」とし、また七月には天皇自身も朝倉宮で崩御した。その死が朝倉社の神の怒りによるものであることは、八月の葬儀の折に「是夕於ニ朝倉山上、有レ鬼、着ニ大笠、臨ニ視喪儀、衆皆嗟怪。」とある故に明白である。

巨木を表象とする地主神にとつて、王権による収奪以上に各地で頻繁に発生し、故により深刻であつたのは、仏法による土地の侵犯であつたらう。

仏教が支配的なイデオロギーであつた時代において、両者の対立は余り露骨には示されることはないが、それでも教王護国寺(東寺)の塔建立の為に稻荷神社の樹木を伐採した故に淳和天皇が病を得た例などが想起されよう。⁽¹⁷⁾

仏法との対比の中で地主神の姿を巨木に見る例を、物語によって紹介すれば、例えば室町物語『おもかげ物語』の発端は、長者が山神の神木を寺の棟木にする為に伐ったことよって一人娘を除く一類悉くが山神の祟りで滅んだというものである。番外謡曲『大木』¹⁸でも、寺の本堂の棟木とすべき杉の大木を伐ろうとしたところ「其時ばつぼくいかりをなして、く、則悪魔に身をへんじつ、虚空に飛かけり雲霧をふらせば、眼にさへぎりくら闇」とするなどの反抗を示している。このような地主神と巨木との親縁な関係、そして巨木を通じての地主神の仏法への対立的姿勢の流れを抑えておけば、最澄の延暦寺建立に当たつての伊吹童子の行為の意味するところも明らかであろう。桓武天皇の外護を受けて「玉城の鬼門にあたつて鎮護国家の道場を建立」しようとした最澄に対して、伊吹童子は「かの伝教大師、この山に仏法をひろめ給はば、われこの山に住むことかなふまじ。いかにもして障礙をなさばやと思ひつ、そのたけ三十余丈の杉の木となりて、大比叡の嶽にぞ出生し」たにもかかわらず「あのくたら三みやく三ぼだひの仏たちわがたつ杣に冥加あらせ給へ」の歌の力と、最澄と山王権現が「ともに御力を合はせて酒吞童子を責め給ふほどに、かの杉の木一夜の間に枯れ萎れ、いづちともなく失せ」てしまった。『伊吹童子』のこの記述は既に香取本『大江山酒吞童子』¹⁹に見えるところであり、酒吞童子自身の言葉として

古はよな、平野山を、重代の私領として罷過しを、伝教大師といひし不思議房か此山を点し取て、峯には根本中堂を立、ふもとは七社の靈神を崇たてまつらんとせられしを、年来の住所なれば、且は名も惜く覚え、且は栖かもなかりし事の口惜さに楠木に変して度々障碍をなし妨け侍りしかは（後略）

としてその事情が語られている。こうした記述から、酒吞童子が地主神と重なる存在として造形されていることは、岩崎武夫氏や牧野和夫氏²⁰も既に指摘された通り疑いのないところである。

また、中世における比叡山の開闢説話の中に後の香取本系に繋がるような話柄も見出すことも出来るのである。例えば鎌倉後期の『日吉山王利生記』²²の第二話では次のように最澄と比叡山の地主神との関わりを記している。

其後百余年をへて、桓武天皇御宇延暦四年に伝教大師御年十九にて、始て叡山によぢのほり給しに、倒たる枯木を見守る青鬼あり。大師問給はく、汝何者ぞ、鬼答申云、未来に聖人来て仏像を彫刻すべし。其柞木のために不可踏守と、地主権現の仰によりて、此木の二葉より守護之云々。大師感涙甚し。艸庵をむすび願文を製し、同七年に一乗止観院を立給。其間彼靈木にて薬師如来を造像す。

つまり、最澄が根本中堂の本尊たる薬師如来を自ら造像するに際して、日吉の地主神が協力したとする日吉大社側の説話がこれである。²²換言すれば、最澄は地主神より叡山を譲り受けたということであり、その表象として霊木が語られているのである。香取本系物語はこのような和親的説話を対立的説話に置き換えて構成したものと言えよう。それは一つには平板な協調の話よりも対立・調伏の話の方が物語的興趣は高いと判断されたからであろうし、対立・調伏型の説話を語ることも最澄Ⅱ叡山仏教の正当性を主張する点において変わらないと考えたからであろう。

そもそも、平安期における叡山開創をめぐる〈神話〉では、日吉の地主神は未だ登場していなかった。平安期の文献において叡山開創の機縁は、例えば最澄の弟子の仁忠が記した最も基本的な最澄伝である『叡山大師伝』²³では「於叡岳左脚神宮禅院。修行懺悔。未歴数日。忽自於香爐中。出頭仏舍利一粒。大如麻子。」とあり、『三宝絵詞』²⁴巻下「比叡懺法」の項でも「十二にして頭をそる。はじめてひゑの山に入ていほりを結てつとめて行ふ。香呂の灰の中に仏の舍利をゑたり。いれむ器をねかひ給ふに、灰の中より金の花の器をゑたり」と

ある。つまり、平安期の叡山では、最澄が叡山に寺院を建立するに当たつての正当性の保証は、仏舍利ニ釈迦に求められていた。また、神による叡山仏教の擁護を説く場合でも、それは日吉ではなく宇佐の神などであった。唐から帰朝した最澄は、無事に帰り着いたお礼をすべく、まず宇佐に詣でたとされる。「其時ニ、御殿ノ内ヨリ妙ナル御音有リ、示シテ宣ハク『聖人、願ヘル所、極テ貴シ。速ニ此ノ願ヲ可遂シ。我レ、專ニ、護リヲ可加シ。但、此ノ衣ヲ着テ薬師ノ像ヲ可造奉シ』トテ、御殿ノ内ヨリ被投出タリ。是ヲ取テ見ルニ、唐ノ絹滋ク紫ノ色ニ染テ、綿厚ク□タル小袖ニテ有リ。是ヲ給リテ、礼拝シテ出ヌ。其後、返テ比叡山ヲ建立スルニ、彼ノ淨衣ヲ着テ、自カラ薬師像ヲ造奉レリ」(『今昔物語集』卷十一第十話)。

このように、平安期における叡山開創譚においては無視されて来た日吉地主神が、中世になると右に見た『日吉山王利生記』第二話の如くに、叡山の本尊である薬師如来像の霊木を提供する存在として重要な意義を示すようになって来るのである。『太平記』²⁵卷十八「比叡山開闢事」にも採用されて、周知られた中世叡山の開闢神話は次の如くである。滅却人壽二万歳の時、大聖釈尊は海に一切衆生悉有仏性、如来常住無有変易と立つ波を見て比叡山の麓の滋賀の浦まで訪ねて来た。同所で釣をしている老翁にこの山の譲渡を願うが、聞き入れられない。そこへ人壽二万歳の始めよりこの国の地主たる医王善逝が来て比叡山の譲渡を約束する。その後千八百年を経て釈尊は伝教大師となって延暦寺を開いたのである。

この開闢神話は叡山関係の文書に数多く記載されているのであり、また実は同神話はそっくりそのまま国会本および大英博物館本『伊吹童子』でも主張されているのである(東洋大本では当該箇所は欠落しているが、もとはこの話を備えていたことは間違いない)。

昔、拘留孫仏の御時にまなくたる大海の上に一切衆生悉有仏性、如来常住無有変易と響く波有り。釈尊

このよし聞こし召し、この波の留まらんところ、仏法弘通の地たるべし、と思し召してみそなはし給ふに、その大宮権現のおはします波止土濃と申ところ、すなはちこの波の留まるところなり。その時、東方より浄瑠璃世界の主、薬師如来来たり給ひて、我、人寿二万歳のはじめよりこの地の主なり。早くこのころを結界の地となし給へ。我すなはち山の王とともに、後五百歳の仏法を守るべし、と堅く契約し給へり。この故をもて、釈迦如来は大宮権現と現はれ、薬師如来は二の宮権現と現じてとこしなへに天下太平宝祚長久の利福を施し給ふ。さてこそ、比叡山延暦寺を鎮護国家の道場とは申也²⁶。

ここでは『太平記』の、叡山譲渡を拒絶した老翁²⁶地主神は描かれていないが、その役目を肩代わりしているのは伊吹童子自身であると考えられるので、ここで老翁の存在が省かれていることが、逆に伊吹童子と老翁との類縁性を証していよう。

『太平記』などに所載の中世叡山開創譚と『伊吹童子』のそれとは、結局、同一の構造を持っている。即ち、釈迦・最澄の叡山割譲願いに対して、物惜しみをし、反撥する地主神と、逆にこれを承諾・援助する地主神の二通りの対応があるということである。釈迦・最澄に協力した大宮・二宮というも、最澄の前に障礙神として立ち塞がった伊吹童子というも、同じ叡山の地主神が、仏教に対して協力と反撥というそれぞれの役割を分かち与えられているに過ぎないと見ることが出来よう。

ともあれ香取本『大江山酒吞童子』および『伊吹童子』では、童子は地主神の面影を色濃く宿していると言えよう。別言すれば、童子は父弥三郎の予言どおり、近江国の支配者であった。とすれば、最澄によって酒吞童子が叡山を追い出されたのは、宗教的支配権をめぐる戦いの結果であり、童子にしてみれば大江山における王威・武威による敗北以前の、仏法による敗北であった。

叡山における酒吞童子の存在が上述の如きものであったとすれば、叡山を追放されてから住み着くこととなった大江山での童子もまた、単なる残虐無比なる鬼神的怪物というわけではなからう。これについては、小松和彦氏の²⁷⁾、酒吞童子の眷属である鬼の四天王と頼光の四天王との対応関係など、両者の関係が対立すると同時に類同しているという指摘が参考にならう。またその鬼王の城は「門の柱、扉はうつくしく、殊勝にしてあたりもか、やく程」で、四方四季の庭を持ち、「九重の内より公卿、殿上人の姫君、北方、貴賤上下とりあつめ」るなど、都の内裏を意識した描写となっている。比叡山において地主神としての面影をもち、大江山で王の如き支配力を振るっていたとすれば、童子は潜在的に英雄の条件を備えていたと言ふべきであらう。つまりは、モーセ・モチーフ型の英雄譚が要求する条件を伊吹童子は充たしていたのである。

四

比叡山でも、大江山でも、伊吹・酒吞童子が支配者として造形されていることを以上において見てきた。比叡山における酒吞童子は宗教的支配者Ⅱ地主神であり、大江山における童子は都を脅かす俗権的支配者Ⅱ王であつた。やがて退治さるべき怪物としての酒吞童子がこのように潜在的な権力者として描かれていることの物語的な要因は何であらうか。この問題に対する手掛かりは香取本の、

然に、仁明の御宇かとよ、嘉祥二年の比より、此所に住そめて侍るか、かゝる賢王にあひたてまつりて侍る時、我等か威勢も心にまかせ侍る也。その故は、王威ゆるければ民の力衰へ、仏神の加護うすければ、国土衰弊する事にて、愚王にあふ時は、童か心もいふ甲斐なくなり、賢王、賢人の代にあふ時は、我等か通力も侍るなり。

という記述に秘められていよう。王威の盛んなる時は鬼神の勢威も旺盛になるといっているのである。この論理に従えば、勢威盛んなる鬼神を描写することは、王威のめでたさを寿ぐことに通じる。王威にせよ何にせよ、およそ栄光というものが、平和な時には余り意識されず、危機的な緊張状態の中でこそよく意識され得るものであることに想到するならば、この論理を理解することが可能になる。最澄Ⅱ天台教団にとっても、伊吹・酒吞童子を単なる怪物とするよりも、宗教的な敵対者とする方が、それを調伏して獲得した延暦寺建立の正当性がより高まろう。『伊吹童子』では最澄の鬼神退治の法力の高さが強調されるが（勿論、香取本『大江山酒吞童子』も基本的には同じである）、それは単に最澄個人の讚美に止まるものではない。物語の真の意図は、叡山を支配していた邪悪なる在地の神を調伏し、これより叡山の支配権を天台教団が正当に譲渡されたということ、
「怪物退治」の物語の中に仕組むことにあつた筈である。物語の中でそのようなことを主張しても詮ない所業ではないかというのは近代人の発想である。例えば、先にも触れた『太平記』巻十八における叡山開闢説話は、足利將軍側近達の山門領没収の評定の場所において玄慧法印の反論として提示されているのである。中世の宗教者にとって、このような物語的〈神話〉は単なるお話であり得なかつたのである。

この間の事情は大江山での退治譚でも同様であろう。『大江山酒吞童子』の物語は、単にひとりの武人としての源頼光の武勇を讚美するに留まるものではなく、都の王権を脅かす程に強力な反逆者を王威と仏神の助けを得て調伏しえたという、その政治的・宗教的緊張感を通じての、秩序回復のめでたさを物語ることに意義があつたのであろう。香取本系の酒吞童子にしても、また『伊吹童子』にしても、叡山の周辺で編まれたことは容易に推測され、王権の讚美は即ちその王権を支える仏法、殊に天台仏教の讚美²⁸に収斂されることは言うまでもなからう。

また一方この物語を伊吹童子の側から見るとどのような様相を呈するであろうか。先に見てきたように、『伊吹童子』ではその出生譚に英雄誕生譚のモチーフが用いられているし、しかも物語叙述の視点は伊吹童子の側に在るのである。物語作者の意図はともあれ、物語叙述の結果においては、読者は伊吹童子に「退治されるべき怪物」以上の存在感を覚えざるを得ないのである。伊吹童子の運命に、調伏され従属させられた地主神の悲哀を感じさせるという意味では、本作は両義的である。文学の長所のひとつが、多義的な世界の相を示すことにあるなら、結果的には本作の叙述姿勢は文学的にも首肯されるべきものと言えよう。

それにしても、本作をも含めた我が国の英雄誕生譚が、英雄の成人後の権力奪取の契機を孕みながらも、そうした展開にならないで敗北する場合が殆どなのは何故であろうか。フレイザーの言う、王権がスケープ・ゴートとして王子を犠牲に供することと関わるのであろうか。或いは、武士階級が王を打倒せずにこれと妥協してきたという歴史の反映であろうか。いずれにせよ、『伊吹童子』もまた貴種流離譚の変奏のひとつであったことは確かなことと思われる。

注

- (1) 『伊吹童子』については、佐竹昭広氏が『酒吞童子異聞』（平凡社 昭52）で弥三郎伝説・捨て童子譚・大野木殿の原義などの問題につき論じている。
- (2) 『伊吹童子』を論じたものではないが、酒吞童子と叡山との関わりを論じた先駆的論考として菊地勇次郎氏の「最澄と酒吞童子の物語」（『伝教大師研究』昭48 早大出版部）がある。
- (3) 『続お伽草子』（岩波文庫 昭31）所収。

- (4) 新日本古典文学大系『室町物語集上』所収。
- (5) これら三本の他、伊吹童子の叡山での稚児譚や肉付面説話をもつ旧赤木文庫本が別系統本としてある。
- (6) 日本古典文学大系に拠る。
- (7) 『源平盛衰記(慶長古活字版)』渥美かおる編(勉誠社 昭53)に拠る。
- (8) 関敬吾「童子漂流譚」『同著作集4』(同朋舎 昭55)。
- (9) オットー・ランク『英雄誕生の神話』(野田偵訳 人文書院 昭61)。
- (10) 大正新脩大蔵経卷二四所収。本経の内容については南方熊楠「犬に関する民族と伝説」『同全集1』(平凡社 昭46)及び井本英一「捨子の話」『王権の神話』(法政大学出版局 平2)に内容の紹介がある。
- (11) 『神道集 東洋文庫本』近藤喜博編(角川書店 昭34)。
- (12) 大正新脩大蔵経卷十四所収。本経と『熊野の本地』との関係は松本隆信「熊野本地譚成立考」『中世庶民文学』(汲古書院 平1)参照。
- (13) 兵藤裕己他編『物語・差別・天皇制』(五月社 昭60) 22~24頁参照。
- (14) 日本古典文学大系に拠る。
- (15) 『今昔物語集』の樹木神については前田雅之「今昔物語集本朝仏法史の歴史意識」(『日本文学』昭61・7)、小峯和明「『今昔物語集』の〈樹〉の風景」『中世説話とその周辺』(明治書院 昭62)参照。
- (16) 日本古典文学大系に拠る。
- (17) 類聚国史卷三四 帝王部十四天皇不予。
- (18) 国民文庫第13卷所収。

- (19) 横山重・松本隆信編『室町時代物語大成』3所収。
- (20) 岩崎武夫「権現堂と土車」『続さんせう太夫考』（平凡社 昭53）。牧野和夫「事相書・口伝書にみる『日本記』・平基親のことなど」、『実践国文学』33号 昭63・3）。
- (21) 続群書類従第2輯下所収。
- (22) 叡山側の文献では霊木を守護・譲渡した主体を地主神ではなく、「仙人・道人」（『叡岳要記』上巻、『最澄大師一生記』）、「無量密迹金剛力士」（『溪嵐拾葉集』巻104）、「鬼」（『法華経鷲林拾葉鈔』巻24）であるとしている。寺院側と神社側とでは、本話に対する態度に微妙な相違があったことが窺われる。
- (23) 続群書類従第8下輯所収。
- (24) 古典文庫65（現代思潮社）所収。
- (25) 日本古典文学大系に拠る。
- (26) 国会図書館蔵『伊吹童子』。引用に際しては私に漢字を宛てた。
- (27) 小松和彦「怪物退治と異類婚姻」（『日本文学』昭52・2）、また鈴木信義「『酒吞童子』における異境観念」（『解釈』32巻・10号）参照。
- (28) 菊地論文（前掲注2）では「最澄の法力と酒吞童子の通力という対立関係は、王法の外護をうけた最澄の法力に、酒吞童子の通力が屈することと終わるのが、物語の原型に近く、結果としては、最澄の法力が讃えられる。」と、酒吞童子伝説における王法と天台仏教の関係が述べられている。

付記

本稿は伝承文学研究会の昭和六三年度大会（八月二八日 南山大学）での発表と一部重なります。席上御教示を賜った諸先生に深謝いたします。尚、本研究を進めるに際しては昭和六三年度の本学特別研究費を利用させて戴きました。